

SUHRAWARDI : KONSTRUKTOR FILSAFAT ILUMINASI

Lailatul Maskhuroh¹

A. Pendahuluan

Nasr Hamid Abu Zaid menjelaskan bahwa semua aktivitas intelektual tidak dapat dipisahkan dari problematika yang mengelilinya sebagai anak jaman yang terus berubah. Hal ini menunjukkan bahwa sebuah keniscayaan dalam dunia pemikiran akan senantiasa menunjukkan adanya pergeseran-pergeseran, dialektika pemikiran dari jaman ke jaman. Sinyalemen Abu Zaid tersebut dengan nampak jelas dilihat dalam arus sejarah kemanusiaan, tidak terkecuali dalam dunia Islam.²

Diskursus pemikiran filsafat Islam dalam kerangka historis minimal akan menampakkan sebuah rekaman sejarah adanya dua arus besar (*mainstream*) pemikiran filsafat Islam, yaitu aliran *masysya'iyah* (*peripatetik*)³ dan aliran *isyraqiyyah* (*iluminasi*).⁴ Filsafat *peripatetik* merupakan sintesis ajaran-ajaran wahyu, Aristotelianisme dan Neoplatonisme, baik Athenian maupun Alexandrian, pada hakikatnya merupakan dialektika tradisi pemikiran Islam dengan tradisi pemikiran Yunani. Demikian juga dengan aliran *isyraqiyyah*, tidak berbeda jauh dari aliran *peripatetik* yang juga merupakan dialektika tradisi pemikiran Islam dengan tradisi pemikiran Yunani dan Persia.

Sejarah menunjukkan bahwa perkembangan filsafat *peripatetik* mencapai puncaknya melalui seorang pemikir genius, Ibnu Sina, meskipun banyak konsepnya dipengaruhi oleh al-Farabi sebagai *mu'allim tsani*. Keberadaaan filsafat ini mengalami benturan yang sangat berarti dalam perkembangannya yang bermula dari reaksi madzhab Asy'ariah, utamanya diwakili oleh al-Ghazali.⁵ Ketegangan ini pada akhirnya memiliki daya destruktif bagi filsafat, terutama di wilayah Islam bagian Timur.⁶ Filsafat *peripatetik* ini pada kenyataannya tidak hanya mendapat reaksi dari kaum teolog semacam al-Ghazali, tetapi juga mendapat respon

¹Dosen Tetap STIT Urwatul Wutsqo Bulurejo Jombang.

²Nasr Hamid Abu Zaid, *Imam Syafi'i, Modernisme Ekletisme, Arabisme*, terj. Khoiron Nahdliyin (Yogyakarta : LKiS, 1997), 107-112.

³Madkour membagi peripatetik menjadi empat fase, yaitu peripatetik Yunani klasik yang didirikan oleh murid-murid pertama Aristoteles, peripatetik Iskandariah yang dimunculkan oleh tokoh-tokoh aliran Iskandariah, peripatetik Arab yang muncul untuk memadukan filsafat dengan agama dan peripatetik Latin yang muncul dari tokoh sentral Thomas Aquinas. Baca Ibrahim Madkour, *Pengantar Filsafat Islam*, terj. Yudian W. Asmin (Jakarta : Bumi Aksara, 1995), 3.

⁴Tipologi ini tidak berbeda dengan penjelasan Nasr yang menjelaskan bahwa terdapat tiga aliran pokok dalam pemikiran filsafat Islam, yaitu aliran *Masysya'iyah*, aliran *Isyraqiyyah* dan aliran *Muta'aliyah*. Sayyed Hossein Nasr, *Tiga Pemikir Islam, Ibn Sina, Suhrawardi, Ibn Arabi*, terj. Ahmad Mujahid (Bandung : Risalah, 1986), 3.

⁵Sebenarnya yang menjadi kegelisahan al-Ghazali terhadap aliran filsafat peripatetik ini terletak dalam bidang metafisika. Menurut al-Ghazali, kelemahan aliran ini terletak dalam tiga hal, yaitu pengingkaran terhadap pengetahuan Tuhan mengenai perincian yang ada dalam alam semesta, pandangan tentang ke-*qadim*-an alam dan pengingkaran terhadap kebangkitan jasmani. Amin Abdullah, "Kata Pengantar" dalam Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*, terj. Amin Abdullah (Jakarta : Rajawali, 1989), xvii-xviii. Baca juga al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifah*, terj. Sulaiman Dunya (Kairo : Dar al-Ma'arif, tt.), 307-308.

⁶Setelah Ibnu Sina, filsafat peripatetik mengalami kemunduran di wilayah Islam bagian timur sebagai hasil perlawanan mazhab Asy'ariah. Perjalanan di wilayah Islam bagian barat, filsafat ini mengalami aktivitas satu periode pada beberapa murid Ibnu Sina, seperti Bahmanyar ibn Marzban. Sayyed Hossein Nasr, *Intelektual Islam, Teologi, Filsafat dan Gnosis*, terj. Suharsono (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996), 39-40.

secara lebih radikal dari seorang tokoh sufi bernama Syihabuddin al-Suhrawardi yang kemudian memunculkan sebuah aliran baru, yaitu filsafat *isyraqiyyah*.

Senada dengan Sayyed Hossein Nasr, Fazlur Rahman juga melihat bahwa fenomena filsafat *isyraqiyyah* perspektif Suhrawardi memberikan “arah baru” dalam perkembangan pemikiran Islam. Rahman menyebutnya sebagai filsafat keagamaan yang murni atau agama filosofis. Perkembangan ini, meskipun dalam perjalanan sangat dipengaruhi oleh sufisme dan para pemikirnya, namun tetap dapat dibedakan dari sufisme. Fenomena agama filosofis memiliki ciri argumentasi rasional dan proses-proses pemikiran yang logis dan murni intelektual. Sementara itu, sufisme semata-mata mengandalkan pengalaman intuitif gnostika dan menggunakan imajinasi puitis dari pada proses rasional.⁷ Gerakan filsafat ini, dalam mengambil watak religio sentrisnya, dibantu oleh kenyataan bahwa filsafat murni itu memiliki sifat religius yang kuat. Dengan mendasarkan sifat rasional, filsafat ini membangun pandangan dunia yang benar-benar bersifat religius. Tradisi yang baru ini bermula dari konsep baru Suhrawardi dalam kancan pemikiran filosofis.⁸

Mengingat posisi fenomenal yang dimiliki Suhrawardi dalam diskursus pemikiran filsafat Islam, adalah suatu hal yang utama jika dikenal lebih dekat terhadap pemikiran yang telah dibangunnya, *hikmah isyraqiyyah*. Tulisan ini berusaha untuk setidaknya menjawab tiga persoalan pokok, yaitu makna filsafat iluminatif, alasan kemunculan dari filsafat iluminatif dan proses pembangunan filsafat iluminasi. Dua kajian pertama menyangkut aspek ontologis sedangkan yang terakhir lebih pada aspek epistemologis.

B. Pembahasan

1. Biografi Suhrawardi

Diskursus historis Islam mengenal setidaknya tiga orang yang memiliki kaitan atau *nisbah* nama yang sama, yaitu *al-Suhrawardi*. Pertama adalah Abdul Qadir Abu Najib Suhrawardi (w. 1708 M). Pendiri thariqat Suhrawardiyah ini adalah murid Ahmad al-Ghazali, adik kandung dari Imam al-Ghazali. Kedua adalah Syihabuddin Abu Hafs Umar al-Suhrawardi (w. 1234 M), yang merupakan keponakan dan murid dari Syaikh al-Isyraq. Sedangkan yang ketiga adalah Syihabuddin Yahya bin Habsyi Ibn Amirak Abul Futuh Suhrawardi.⁹ Suhrawardi yang ketiga inilah yang menjadi tokoh dalam pembahasan tulisan ini.

Suhrawardi dilahirkan di desa dekat Zinjan, barat daya Iran pada tahun 1154 M dan hidup di kalangan Syi'ah dan biasa dijuluki sebagai *Syaikhul Isyraq* atau guru iluminasi karena dianggap sebagai penemu aliran filsafat *isyraqiyyah*. Selain itu juga dikenal dengan

⁷Fazlurrahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung : Pustaka, 1986), 176.

⁸Ibid, 374.

⁹Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1986), 244.

Suhrawardi al-Maqtul (terbunuh) karena peristiwa yang mengakhiri hidupnya.¹⁰ Banyak keajaiban yang dikaitkan dengan kehidupan Suhrawardi dan banyak kisah yang diceritakan teman sejamannya. Wajahnya yang kemerah-merahan dan bercahaya serta rambutnya yang bergelombang, jenggotnya yang rapi dan sorot matanya yang tajam, itu semua menunjukkan bagi mereka yang melihatnya sebagai kecerdasannya. Suhrawardi kurang memperhatikan pakaiannya dan kurang memperhatikan kata-kata yang diucapkan. Terkadang memakai bulu domba sebagaimana biasanya dipakai para sufi, namun terkadang memakai baju sutera yang biasa dipakai para bangsawan.

Suhrawardi tergolong istimewa dan intens dalam bidang keilmuan. Hal itu setidaknya dapat dilihat dalam realitas historis yang telah belajar pada guru-guru besar dan pada tempat yang berbeda-beda pula. Tercatat setidaknya terdapat tiga tokoh penting yang telah menjadi gurunya, yaitu Majd al-Din al-Jili di Maraghah sebagai pembimbing dalam bidang filsafat dan teologi, lalu Fakhruddin al-Mardini (w. 1198 M) di Isfahan atau Mardin yang kepadanya dimungkinkan Suhrawardi banyak berkenalan dengan pemikiran anti peripatetisme¹¹ serta Zahir al-Farsi juga tercatat sebagai gurunya, yang merupakan ahli logika dan telah memperkenalkan Suhrawardi pada kitab *al-Basha'ir*, karya seorang ahli logika terkenal Umar bin Sahlan al-Sawi.¹²

Dalam dalam bidang sufistik, Suhrawardi menempuhnya setelah pendidikan formal selesai. Suhrawardi mulai mengembara menjelajahi pelosok negeri Persia, Anatolia, Demaskus dan Syiria untuk menemui guru-guru sufi dan mengambil manfaat dari pertemuan-pertemuan dengan mereka serta ajaran mereka. Pada periode ini Suhrawardi banyak menghabiskan waktu dengan ber-*tafakkur* dan berdoa di tempat-tempat *'uzlah*. Akhir pengembaraan Suhrawardi adalah di Aleppo saat ditarik sebagai guru oleh Malik al-Zahir, putera Shalahuddin al-Ayyubi dari Dinasti Ayyubiyah. Di tempat ini, Suhrawardi menemui ajalnya secara tragis. Nasib tragis ini dialaminya karena sikap dan pemikirannya yang melawan arus pemikiran masyarakat terutama akibat caranya yang terang-terangan, kurang hati-hatiannya dalam menyebarkan ajaran-ajaran esoterik di hadapan semua audiens, intelegensinya yang tajam dan memungkinkan mengalahkan lawan-lawannya dalam berdebat dan kepiawaiannya, baik dalam filsafat diskursif maupun sufisme, membuatnya dimusuhi orang, terutama dari kalangan *fuqaha'* atau ahli fiqh.¹³

Sejarah mencatat bahwa aspek individual (ajaran-ajaran esoterisnya) semata yang menjadi penyebab kematiannya, tetapi ternyata terdapat bias-bias politik dalam upaya

¹⁰Hossein Ziai, "Shihab al-Din Suhrawardi : Founder of The Illuminationist School," dalam SH. Nasr and Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy* (London and New York : Routledge, 1996), 434.

¹¹Al-Mardini merupakan orang yang seaman dengan Abu al-Barakat al-Baghdadiy, pengikut anti Aristoteles (*peripatetik*) yang terkenal. Al-Baghdadiy termasuk salah seorang dari sedikit filosof seaman yang disebut-sebut Suhrawardi. Nasr, *Tiga Pemikir Islam*, 71.

¹²Hossein Ziai, "Shihab Al-Din Suhrawardi: Founder of The Illuminationist School," 434.

¹³Sayyed Hossein Nasr, "Shihab al-Din Suhrawardi," dalam Mehdi Amin Razavi, *The Islamic Intellectual Tradition In Persia* (New Dehli : Curzon Press, 1996), 126.

pengambilan keputusan untuk menghukum Suhrawardi. Permintaan para *fuqaha'* agar Suhrawardi dihukum pada awalnya ditolak oleh Malik al-Zahir. *Fuqaha'* akhirnya mengajukan petisi kepada Shalahuddin al-Ayyubi karena waktu itu Syiria baru saja terbebas dari tentara Salib dan dukungan para *fuqaha'* merupakan hal yang penting untuk menguatkan otoritasnya, maka Shalahuddin tidak memiliki pilihan lain kecuali mengabulkan tuntutan tersebut. Akhirnya Suhrawardi meninggal pada tahun 1191 M demi sebuah prinsip yang dipegangi. Para pembunuh telah berlalu, namun filsafat yang dibayar dengan darah tetap hidup dan menarik bagi pencari kebenaran.¹⁴

2. Karya Tulis

Meski masa hidup Suhrawardi relatif singkat, namun telah menghasilkan sekitar 50 judul buku dalam bahas Arab dan Persia dan sebagian besar masih beredar sampai sekarang. Karya-karya peninggalan itu tertulis dengan gaya bahasa yang indah dan memiliki nilai sastra tinggi. Karya tulis Suhrawardi dalam bahasa Persia dipandang sebagai karya-karya indah dalam prosa Persia, yang pada hakikatnya merupakan contoh-contoh prosa riwayat dan filsafat baru. Karya-karya Suhrawardi, sebagaimana dilakukan Sayyed Hosein Nasr, dikelompokkan menjadi lima kategori.¹⁵ Empat buah buku besar mengenai ajarannya. Tiga buku pertama berkenaan dengan filsafat Aristoteles (*masya'i*) dengan berbagai modifikasi dan yang terakhir mengenai ajaran *isyraqiyyah* murni. Karya tersebut berjudul *Talwihat*, *Muqawamat*, *Mutharahat* dan *Hikmah al-Isyraq*. Risalah singkat mengenai ajaran yang sama seperti *Hayakil al-Nur*, *al-Alwah*, *al-Imadiyyah*, *Partau Nameh*, *Fi al-I'tiqad al-Hukama'*, *al-Lamhat*, *Yazdan Syinakht* dan *Busta al-Qulb*, yang kesemuanya menjelaskan lebih lanjut hal yang ditulis Suhrawardi dalam buku-buku yang tebal, yaitu kisah-kisah sufisme yang ditulis dalam bahasa simbolik yang menceritakan kisah perjalanan seorang murid menuju *ma'rifah* dan *isyraq*. Hampir kesemua kisah dan riwayat ini ditulis dalam bahasa Persia, meskipun sebagian kecil yang ditulis dalam bahasa Arab. Karya-karya ini meliputi *'Aql-i Surkh*, *Awaz-i Pari Jibra'il*, *al-Ghurbat al-Gharbiyyah*, juga dalam bahasa Arab *Lughah-i Muran*, *Risalah fi Halat al-Tufuliyyah*, *Ruzi Ba Jamaat-I Sufi*, *Risalat fi al-Mi'raj* dan *Shafi-i al-Simurgh*.

Ulasan dan terjemahan buku filsafat lama dan *nash* kitab suci, seperti terjemah dalam bahasa Persia kitab *Risalah al-Tair* karangan Ibnu Sina dan kitab *Risalah fi Haqiqat al-Isyq*, yang terpusat pada risalah Ibnu Sina *Risalah fi al-Isyq* dan tafsir-tafsir dengan sejumlah ayat-ayat al-Quran dan hadits. Berbagai doa, dzikir dan wirid yang disebut *Kutub al-Sa'at* (*The Books of Hours*), semuanya disebut oleh Syahrazuri dengan *al-Waridat wa al-Taqdisat*. Karya-karya tulis ini serta sejumlah besar komentar dan ulasan yang ditulis tentang Suhrawardi selama tujuh abad terakhir ini menunjukkan bahwa Suhrawardi merupakan sosok utama pemikiran *isyraq* dan merupakan khazanah pemikiran serta simbol-simbol yang

¹⁴Muhammad Iqbal, *The Development of Metaphysics in Persia* (Lahore : Bazm Iqbal, 1964), 96-97.

¹⁵Sayyed Hossein Nasr, "Shihab al-Din Suhrawardi," dalam Mehdi Amin Razavi, *The Islamic Intellectual*, 127.

memadukan pemikiran tradisional dengan hermetisme serta filsafat Pythagoras, Plato, Aristoteles dan Zoroaster dan berbagai unsur lainnya.

3. Setting Sosial

Suhrawardi adalah anak jaman yang dilahirkan saat wilayah kekuasaan Islam berada pada daerah luas yang menyebar di Timur dan Barat. Namun demikian, sebagaimana dipaparkan oleh Von Grunebaum, pada abad tengah ini wilayah Islam sudah terbagi-bagi dalam wilayah-wilayah yang kecil, atau dalam bahasa Grunebaum, dalam wilayah Islam sudah mencapai keadaan yang disebut sebagai “nasionalisasi” dinasti Islam. Wilayah Islam yang sangat luas dan telah menasionalisasi menjadi dinasti-dinasti kecil adalah realitas sosiologis yang dialami oleh Suhrawardi. Tercatat terdapat beberapa kekuasaan pada saat itu, Dinasti Abbasiyah di bawah pengaruh Bani Saljuk, Dinasti Ayyubiyah di Mesir, Dinasti Murabithun dan kemudian Dinasti Muwahiddun di Afrika Utara sampai Spanyol. Meskipun secara geopolitik kondisi pemerintah Islam disibukkan oleh kegiatan dalam membangun kekuasaan politik, baik lokal dengan sesama kerajaan Islam maupun internasional dalam menghadapi bangsa Barat dan Perang Salib, tetapi kegiatan intelektual tidak terbengkalai. Masyarakat Islam masih intens dengan kegiatan intelektualitasnya.¹⁶ Hal tersebut dapat dilihat dalam realitas historis bahwa banyak tokoh-tokoh pemikir Islam lahir dalam kurun waktu ini, baik di wilayah Islam bagian barat ataupun timur.

Menarik yang dijelaskan W. Montgomery Watt bahwa pemikiran filsafat dalam Islam pasca Ghazali dengan kitab *Tahafut al-Falasifah*-nya, yang diklaim telah menyebabkan dampak negatif bagi pemikiran filsafat telah mandeg, ternyata tidak benar. Bahkan, menurut Watt, berkat Ghazali-lah pemikiran filsafat mengalami transformasi. Hal tersebut setidaknya dapat dilihat dari dua dampak yang ditimbulkan. *Pertama*, penggabungan konsepsi dan metode filosofis ke dalam teologi rasional atau *al-kalam*. Fenomena ini terutama terjadi dalam pemikiran Asyari'ah atau muslim di kalangan Sunni. *Kedua*, pencampuran filsafat dengan ide-ide Syi'ah atau ide-ide mistik non-Islam. Hal ini dapat dilihat dari munculnya konsep kebijakan iluminasi yang masih terus berpengaruh di Iran sampai sekarang.¹⁷

Pada sisi dunia yang lain, yaitu Spanyol Islam, Watt melihat bahwa pemikiran Islam mengalami aktivitas menonjol, seperti misalnya Ibnu Thufail (w. 1185 M) dengan karya-karyanya, Ibnu Rusyd (w. 1198 M) yang berusaha membangkitkan kembali aliran *masyya'I*, selain itu pada masa ini juga lahir pemikir mistik yang produktif dan berpengaruh, yaitu Ibnu 'Arabi (w. 1240 M).¹⁸ Hal mendasar yang dapat direfleksikan dari fenomena historis ini adalah bahwa Suhrawardi hidup pada suatu masa yang *mainstream* pemikiran Islam berada dalam dua wilayah, yaitu (1) pengaruh kuat dari tradisi pemikiran anti paripatetik Ibnu Sina

¹⁶Von Grunebaum, *Classical Islam, A History 600 AD-1258 AD* (Chicago : Aldine Publising Company, 1970), 191.

¹⁷Montgomery Watt, *Islamic Philosophy And Theology, An Extended Survey* (Edinburgh : Edinburgh University Press, 1992), 91.

¹⁸Ibid, 137.

atau dengan kata lain masih kental nuansa diskursus pemikiran filsafat anti paripatetik (2) pengaruh kuat dari tradisi pemikiran mistik yang sudah diperkenalkan oleh pemikir sebelumnya, semacam Al-Ghazali dan mulai dibangun oleh mistikus Islam semacam Ibnu `Arabi.

Dengan demikian adalah tepat yang dinyatakan oleh Hasan Hanafî bahwa kehadiran Suhrawardi di dalam dunia pemikiran filsafat Islam didukung oleh kenyataan bahwa pemikiran Islam hampir mencapai ujung-ujung kesempurnaan. Dalam segi pemikiran, Suhrawardi hidup pada akhir fase pertama perkembangan kebudayaan Islam, ketika filsafat mencapai kesempurnaan di tangan Ibnu Rusyd (w. 1198M) dan tasawuf di tangan Ibnu `Arabi. Suhrawardi datang setelah pemikiran metode penalaran yang dipergunakan *mutakallimin* dan filosof di satu sisi dan *dzauq* yang digunakan oleh ahli tasawuf pada sisi yang lain mencapai puncaknya.¹⁹

C. Konstruksi Pemikiran Suhrawardi

1. Ontologi *Isyraqiyyah*

Term *isyraqiyyah* berasal dari kata *isyraq* (bahasa Arab) berarti pencahayaan atau iluminasi dan *masyriq* yang berarti Timur. Kedua kata itu secara etimologis diturunkan dari kata *asyaraq* yang berarti terbit dan bersinar, berseri-seri, terang karena disinari dan menerangi.²⁰ Jika dilihat pada kata sifat dari term ini, yaitu *musyriqiyyah*, iluminatif dan *masyriqiyyah*, ketimuran, nampak tidak terdapat perbedaan penulisan, tertulis sama. Identifikasi simbolik ini terkadang memberikan kebingungan di kalangan para analis terhadap pengertian term ini, yaitu antara dimaknai sebagai ketimuran atau iluminatif.²¹

Terminologi ini oleh Suhrawardi diambil dari peristilahan yang akrab dalam tradisi sufi, yaitu kebijaksanaan *isyraq* (*hikmah al-isyraq*). Istilah ini dalam dunia sufi, sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Jurjani dalam kitab *al-Ta'rifat*-nya, diidentikkan dengan para filosof yang gurunya adalah Plato. Sementara Abdurrazak Kasyani dalam mengomentari *Fushusul Hikam*-nya Ibnu `Arabi, dihubungkan dengan para bijaksana yang mendapat rantai pengajaran dari nabi Syits (Agathodemon), yang merupakan cikal bakal inisiasi ordo Hermetisme.²²

Suhrawardi mengadopsi istilah ini menjadi konsep bagi aliran yang dicetuskannya setidaknya mengandung beberapa argumen. *Pertama*, untuk membedakan dengan corak pemikiran filsafat yang sudah ada, yaitu *masya'i* yang konsen terhadap aspek intuitif. *Kedua*, simbolisme cahaya ini digunakan untuk mengidentifikasi problem-problem logis,

¹⁹Hasan Hanafi, *Dirasah Islamiyyah* (Kairo : Maktabah Anjilo, tt.), 274.

²⁰Luwis Ma'luf, *Al-Munjid fi Lughah Wal A'lam* (Beirut : Dar al -Masyriq, 1986), 384.

²¹Sayyed Hossein Nasr, "Shihab al-Din Suhrawardi", dalam Mehdi Amin Razavi, *The Islamic Intellectual*, 130. Baca juga Madjid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, terj. Mulyadi Kertanegara (Jakarta : Pustaka Jaya, 1986), 403.

²²Henri Corbin, *Tarikh al-Falsafah al-Islamiyyah*, terj. Nusair Marwan (Beirut : Mansyurat `Uwaidat, 1983), 304.

epistemologis, fisik dan metafisik.²³ Iqbal melihat bahwa pemilihan Suhrawardi terhadap terminologi sejalan dengan konsepnya bahwa filsafat yang membawa kebenaran, menjadikan kebenaran puncak kebersihan, kejelasan dan terang. Tidak ada yang lebih penting dari pada cahaya. Inti seluruh filsafat *isyraq* adalah sifat dan penggambaran cahaya. Cahaya demikian dijelaskan, tidak bersifat material dan tidak dapat didefinisikan. Sebagai realitas yang meliputi segala sesuatu, cahaya menembus ke dalam susunan setiap entitas, baik yang fisik maupun yang non-fisik, sebagai sesuatu esensial daripadanya.²⁴

Filsafat *isyraqiyyah*, dengan demikian, merupakan aliran yang menetapkan bahwa pengetahuan itu sumbernya adalah penyinaran. Penyinaran itu adalah semacam *hads* yang menghubungkan diri yang tahu dengan substansi cahaya. Ini tidak dapat dipisahkan dari kecenderungan tradisi sufi. Filsafat *isyraqiyyah*, sebagaimana dikemukakan oleh komentator terkemuka Suhrawardi, Syamsuddin al-Syahrastani (w. 1281 M), adalah jenis filsafat yang menggabungkan antara dua kebijakan, yaitu eksperensial atau *al-dzauqiyyah* dan diskursif atau *al-bahtsiyah*²⁵ atau dengan kata lain filsafat *isyraqiyyah* mencoba untuk memasukkan logika dalam gnostik.

a. Sumber Pemikiran

Pemikiran filsafat Suhrawardi dengan konsep utamanya tentang iluminasi dalam pembangunan dan pengembangan konsep pemikirannya, dipengaruhi oleh tiga *mainstream* pemikiran.²⁶ *Pertama*, pemikiran sufisme dan peripatetik Arab. Karya sufisme khususnya yang berasal dari tulisan-tulisan al-Hallaj dan al-Ghazali sangat mempengaruhinya. Buku *Misykatul Anwar* karya al-Ghazali memiliki pengaruh langsung terhadap pemikirannya, terutama dalam kaitan dengan kaitan atau hubungan antara *nur* dan *iman*. Sedangkan karya filsafat *massya'iyyah* berbahasa Arab yang utama adalah karya Ibnu Sina, meskipun Suhrawardi telah mengkritik sebagian namun tetap memandang pokok-pokok pemikiran telah berjasa memberikan asas penting dalam memahami keyakinan emanasi. *Kedua*, sumber-sumber khusus dari karya klasik sebelum Islam. Suhrawardi dalam hal ini banyak belajar dari karya-karya aliran Pythagoras, Platonisme dan Hermetisme, sebagaimana telah tumbuh di Alexandria. *Ketiga*, Suhrawardi juga mengambil dari warisan kebijaksanaan Iran kuno. Argumentasi Suhrawardi adalah bahwa pemikiran Iran kuno tidak lain adalah pewaris langsung hikmah yang turun langsung dari nabi Idris as. Ajaran Zoroaster juga menjadi hal berpengaruh bagi pemikiran Suhrawardi terutama terkait dengan penggunaan lambang-lambang cahaya dan kegelapan, terutama dalam ilmu malaikat yang di dalamnya banyak di tambahkan istilah-istilah.

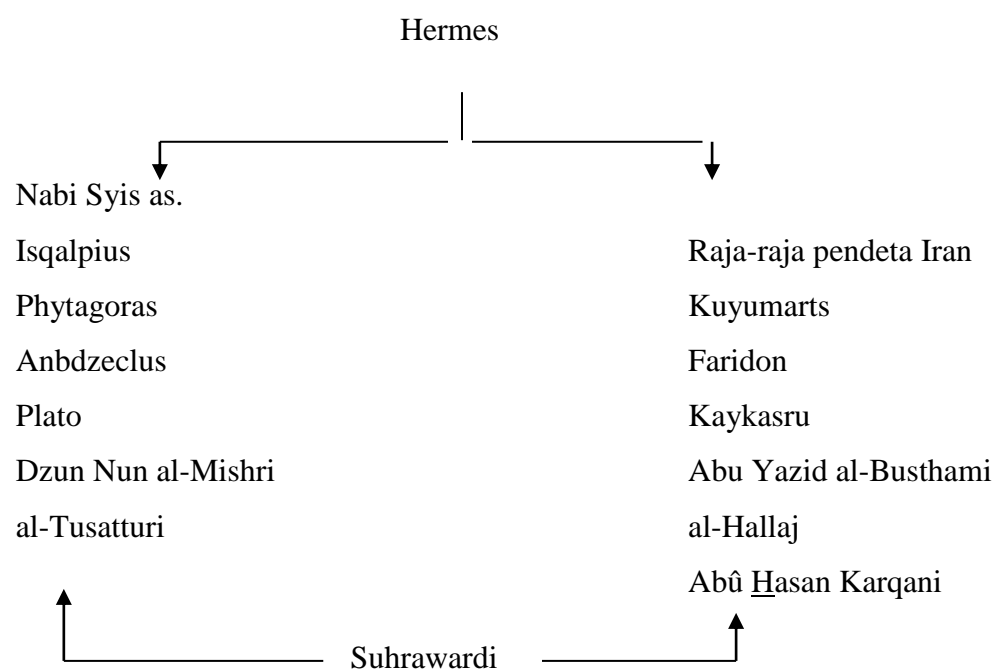
²³Hossein Ziai, "Shihab al-Din Suhrawardi: Founder Of Illuminationist School," dalam S.H. Nasr dan Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy*, 438.

²⁴Muhammad Iqbal, *The Development of Metaphysics in Persia*, 100.

²⁵Madjid Fakhry, *Sejarah Filsafat*, 294.

²⁶Sayyed Hossein Nasr, "Shihab al-Din Suhrawardi al-Maqtul," dalam MM. Sharif, *A History of Muslim Philosophy* (Wiesbaden : Otto Harrassowitz, 1963), 373.

Ketiga sumber inspirasi konsep pemikiran Suhrawardi ini secara geneologis historis adalah berasal dari satu sumber. Suhrawardi menjelaskan, sebagaimana dijelaskan Nasr,²⁷ memandang dirinya sebagai pemadu (*sintetor*) dua kebijaksanaan, yaitu *hikmah laduniyyah* dan *hikmah 'atiqah*. Suhrawardi beranggapan bahwa hikmah yang disusun merupakan upaya mengumpulkan kembali kebijaksanaan yang telah tersebar. Hikmah sebenarnya telah diturunkan Allah SWT melalui nabi Idris as. atau Hermes dan menyebar ke sisi Timur dan sebagian sekolah di Barat. Hikmah tersebut terbagi dalam dua wilayah, yaitu Mesir yang kemudian ke Yunani dan satunya di Persia. Akhirnya dua inilah yang kemudian menghiasai peradaban Islam. Secara skematik dapat digambarkan sebagai berikut :



b. Konsep Dasar

Dalam mengkonstruksi pemikiran, Suhrawardi memberikan konsep-konsep yang menjadi *mainstream* bagi pemikiran secara keseluruhan. Setidaknya terdapat dua konsep dasar yang dikemukakan, yaitu teori tingkat-tingkat *wujud* atau emanasi dan teori kognisi.

1) Teori Tingkatan Wujud atau Emanasi

Term kunci terkait dengan teori tingkat-tingkat *wujud* ini adalah *cahaya*. Penggunaan istilah cahaya dalam kerangka pemikiran Suhrawardi dapat dilihat setidaknya dalam dua hal. *Pertama*, sebagai sebuah upaya rekonstruksi filosofis terhadap distingsi platonik yang terkenal antara mengada (*being*) dan menjadi (*becoming*). Konstruksi pemikiran platonik yang menegaskan bahwa realitas yang tampak oleh indera dalam bentuk bermacam-macam ini, tidak lain adalah manifestasi dari realitas alam ide. Alam ideal bersifat tetap dan tidak

²⁷Ibid, 376.

berubah. Berasal dari alam ideal ini kemudian muncul dalam realita nyata bermacam bentuk.²⁸ *Kedua*, sebagaimana dielaborasi pada bagian awal metafisikanya, istilah cahaya digunakan untuk memberikan pemaknaan lebih luas. Cahaya adalah sebuah simbol dari sesuatu yang jelas, maka memerlukan penjelasan lain. Dengan demikian, cahaya digunakan untuk menghindari problem-problem ontologis dalam konstruk pemikiran filsafatnya.²⁹

Suhrawardi menjelaskan bahwa semua *wujud* tidak lain adalah cahaya. Cahaya adalah suatu esensi, tidak memerlukan definisi karena merupakan sesuatu amat nyata dan jelas. Kaitan dengan konsep cahaya ini Suhrawardi menjelaskan hal-hal sebagai berikut :

Pertama, adalah *Nur al-Anwar*. Ini adalah cahaya segala cahaya yang merupakan realitas absolut, tidak terbatas dan tidak dibatasi, bersifat esa dan bersifat kaya, tidak memerlukan cahaya lain karena tidak ada sesuatu cahaya di atasnya. Ini disebut juga dengan cahaya yang meliputi (*al-nur al-muhit*), cahaya yang menguasai (*al-nur al-qayyum*), cahaya yang paling agung (*al-nur al-a'zam*).³⁰

Kedua, *Nur al-Anwar* ini kemudian merupakan sumber kemunculan dari wujud-wujud lain. Esensi cahaya pertama ini memberikan iluminasi sehingga dengannya segala sesuatu mewujud dan mengada. Proses iluminasi *Nûr al-Anwâr* ini memiliki ciri-ciri (a) cahaya pertama tidak tersusun dari cahaya dan kegelapan, karena entitas yang tersusun seperti itu tidak mungkin memancar dari realitas yang sama sekali bebas dari kegelapan (b) memancar tidak dengan cara seperti terlepasnya sesuatu atau berpindahnya sesuatu dari padanya (c) cahaya pertama sangat tergantung pada *nur al-anwar* (d) masing-masing kemudian memantulkan sinar yang diterima langsung dari *nur al-anwar* kepada cahaya yang di bawahnya (e) hubungan antara *nur* yang satu dengan lainnya dilukiskan dengan cara berbeda. Hubungan cahaya yang lebih tinggi dengan yang lebih rendah disebut dominasi atau *qahr*, yang sebaliknya disebut dengan cinta atau *mahabbah* atau kerinduan '*isyq*'.³¹

Wujud-wujud lain, dengan demikian, muncul dari realitas cahaya absolut. Cahaya absolut tersebut beriluminasi terhadap wujud yang ada di bawahnya. Martabat keberadaan (*wujudiyyah*) seluruh makhluk adalah bergantung kepada sepanjang kedekatan dari cahaya tertinggi dan sepanjang menyalanya cahaya itu sendiri. Cahaya yang bertingkat-tingkat ini berkaitan dengan tingkat kesempurnaan wujud. Wujud yang paling dekat dengan *nur al-anwar* adalah wujud paling sempurna, sedangkan yang paling jauh adalah paling sedikit cahaya, tidak sempurna. Ukuran perbedaan derajat cahaya yang diperoleh segala sesuatu menentukan pula kedudukan *ma'rifat* dan pengetahuan.³²

²⁸Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Hudhuri, Prinsip-prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung : Mizan, 1994), 119.

²⁹Suhrawardi, *The 'Awarifu-l-Ma'arif*, terj. H.W. Clarke (London : The Octagon Press, tt.), 54.

³⁰Suhrawardi, "Hayakil Nur," dalam Bilal Kuspinar, *Isma'il Ankaravi on the Illuminative Philosophy* (Kuala Lumpur : ISTAC, 1996), 188.

³¹Ahmad Hasan Ridwan, "Filsafat Isyraqiyyah (illuminatif) Suhrawardi al-Maqtul," *Jurnal Al Jami'ah*, No. 62/XII/1988, 94.

³²Sayyed Hossein Nasr, *Tiga Pemikir Islam*, 88.

2) Teori Kognisi

Teori kognisi yang menjadi konsep dasar pemikiran filsafat Suhrawardi menekankan persamaan pemikiran dengan wujud, menolak perbedaan antara esensi dan eksistensi. Teori ini secara prinsip menolak ide dualisme antara materi dan bentuk, berupaya merumuskan doktrin eksistensi murni. Realitas tidak dibedakan oleh esensi dan eksistensinya, tetapi lebih menyangkut pada derajat *lebih* atau *kurang* atau *lebih sempurna* atau *kurang sempurna*.³³

Pada titik ini, Suhrawardi menolak kategori dari aliran peripatetis Islam, seperti Ibnu Sina. Aliran peripatetis menegaskan bahwa realitas empiris adalah sesuatu niscaya dan kemudian diabstraksikan oleh jiwa. Oleh karena itu, menurut Suhrawardi, pemikiran peripatetis telah meniscayakan pembedaan mutlak dalam realitas. Bagi Suhrawardi, realitas adalah satu, *continuum homogen* dan hanya diputus-putus oleh derajat “lebih atau kurang” atau tingkatan wujud. Berangkat dari titik ini, Suhrawardi membangun pengetahuan dengan kehadiran. Bagi Suhrawardi, pengetahuan tidak didasarkan atas abstraksi atau realitas bentuk-bentuk, tetapi melalui kesadaran langsung atau kehadiran dekat dengan obyek. Suhrawardi memandang fenomena kesadaran diri sebagai sebagai ciri primordial dari semua pengetahuan dan sebagai pencahayaan sendiri secara fundamental dari wujud. Sebagaimana aliran wujud berproses dari realitas hakiki melalui emanasi, maka demikian juga dengan aliran cahaya atau kesadaran yang dekat berproses dari sumber hakiki. Kesadaran itu sendiri adalah suatu *continuum* yang dibedakan pada pelbagai tingkatan oleh satu-satunya kategori lebih atau kurang.³⁴

2. Epistemologi Isyraqiyyah

Berdasarkan kajian epistemologi, klasifikasi ilmu dalam wacana pemikiran Arab Islam dapat dibagi menjadi tiga. *Pertama* adalah ‘ilmu bayan yang terdiri dari *nahwu*, *fiqh*, *kalam* dan *balaghah*, menggunakan metode *qiyas al-ghaib ‘ala al-syahid* untuk memperoleh ilmu. *Kedua* adalah ‘ilmu ‘irfani yang terdiri dari tasawuf, pemikiran Syi’ah, filsafat Isma’iliyah, *tafsir bathini*, filsafat iluminatif, peramalan yang menggunakan *kasyf* sebagai metode mencapainya. *Ketiga* adalah ‘ilmu *burhan* yang antara lain terdiri dari ilmu *manthiq*, matematika, ilmu kealaman yang menggunakan eksperimentasi, penalaran dan penyimpulan sebagai metodologinya.³⁵

Peta epistemologi di atas secara jelas telah memberikan penjelasan bahwa filsafat yang dikembangkan Suhrawardi masuk dalam kategori ‘irfani. *Hikmah isyraqiyyah*, yang oleh al-Jabiri dibedakan dari *al-hikmah al-Bahtsiyah*, adalah filsafat yang tidak menggunakan indera dan akal dalam mencapai pengetahuan, melainkan dengan *kasyf*. Metode ini memiliki ciri bersifat langsung dan tanpa perantara,³⁶ tidak memerlukan penalaran terhadap sesuatu dan

³³Fazlur Rahman, *Islam*, 178.

³⁴Ibid, 179.

³⁵M. Abid al-Jabiri, *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabi* (Beirut : al-Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi, 1993), 333.

³⁶Hossein Ziai, “Shihab al-Din Suhrawardi: Founder of The Illuminationist School”, dalam Sayyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy*, 436.

memerlukan upaya ketersingkap tabir antara subyek dengan Tuhan melalui mekanisme *riyadhah* dan *mujahadah*.³⁷ Filsafat Suhrawardi, dengan demikian, merupakan ilmu yang diperoleh dengan kehadiran atau '*ilmu hudhuri* yang kecenderungannya dibedakan dengan ilmu perolehan atau '*ilmu hushuli* atau peripatetikisme. Peripatetik menggunakan terma persepsi dan konfirmasi yang dinilai Suhrawardi sub-ordinatif di bawah iluminasi yang menggunakan terma fitri dan perolehan. Konsepsi dan konfirmasi merupakan ilmu perolehan yang mengandung kelemahan, yaitu tidak mengetahui sesuatu yang tidak hadir, terbatas karena tidak semua tipe pengetahuan dapat dibatasi dalam konsepsi membenaran prediktif, terikat proses waktu atau durasi dan adanya kesatuan dengan intelek aktif.³⁸

Berbagai kelemahan yang dimiliki peripatetik akan terjawab dengan baik oleh iluminasi atau '*ilmu hudhuri*, karena ilmu pengetahuan ini didasarkan kepada konsep kesadaran diri, sehingga kesatuan obyek-subyek merupakan hal utama dan mendasar. Kesatuan obyek-subyek diperoleh dalam diri orang yang mengetahui dengan melakukan penyadaran diri, lalu diteruskan dengan berbagai aktivitas pencarian esensi wujud baru dapat dilaksanakan, baru obyek-obyektif dapat diketahui. Proses ini adalah pertolongan *ilahi* dalam memperoleh ilmu pengetahuan sangat dibutuhkan. Pengungkapan intuitif atau *kasyf* adalah satu-satunya sumber kognisi yang menyakinkan.³⁹ Untuk itu, Suhrawardi lebih mengapresiasi pengetahuan jenis kedua atau '*ilmu hudhuri*. Realitas obyek hadir seketika dalam pikiran. Keunggulan ilmu jenis ini adalah terbebas dari dualisme logis, kebenaran dan kesalahan, sehingga kriteria kebenaran atau kesalahan serta hubungan pernyataan dengan acuan obyektifnya tidak dibutuhkan serta terbebas dari perbedaan pengetahuan konsepsi dan pengetahuan kepercayaan.⁴⁰

Unsur-unsur yang dikemukakan oleh iluminasi ini mencerminkan upaya mencari jalan terbaik, akurat dan valid dalam memperoleh pengetahuan. Metode yang digunakan adalah melakukan sintesis eksprenensial dan diskursif. Pada era ini, suatu hal wajar jika Suhrawardi memperoleh posisi puncak orang-orang yang mampu melakukan sintesis ini kemudian memposisikan diri kedalam kelompok hakim *ilahi*, suatu urutan teratas dalam tempat kategori pencari ilmu pengetahuan yang dikemukakan.⁴¹ Secara aplikatif, dalam epistemologi iluminasi, terdapat empat tahap yang harus dilalui untuk memperoleh ilmu pengetahuan

³⁷M. Abid al-Jabiri, *Bunyah al- 'Aql al- 'Arabi*, 374.

³⁸Hossein Ziai, "Shihab al-Din Suhrawardi: Founder of The Illuminationist School", dalam Sayyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy*, 139.

³⁹Mehdi Amin Razavi, *Suhrawardi and the School of Illumination* (British: Curzon Press, 1997), 102-103.

⁴⁰Ibid, 79.

⁴¹Suhrawardi membuat empat kategori pencari ilmu, (1) *hakim ilahi* yang mengetahui filsafat diskursif Aristotelean dan gnosisi atau *ta'aaluh*, seperti Pythagoras, Plato dan Suhrawardi sendiri, (2) para pemikir yang tidak melibatkan diri dalam filsafat diskursif, namun mendalami bidang gnosisi, seperti al-Hallaj, al-Busthomi, al-Tustari, (3) filosof yang akrab dengan filsafat diskursif dan kurang terkenal dengan gnosisi, seperti al-Farabi dan Ibnu Sina, (4) para pencari ilmu tetapi belum mencapai *station* pengetahuan. Baca Sayyed Hossein Nasr, "Shihab al-Din Suhrawardi al Maqtul," dalam MM. Syarif, *A Histori of Muslim Philosophy*, 380.

dengan *kasyf* ini.⁴² *Pertama*, kegiatan persiapan, sebagai bagian dari kegiatan filosof. Di sini seseorang harus “memisahkan dunia” demi kesiapan dalam menerima pengalaman baru, inspirasi (*ilham*). Langkah ini tidak berbeda dengan langkah-langkah mistik dan asketik dalam sufi. Melalui aktivitas ini, filosof dengan kekuatan intuitif mampu menerima realitas keberadaannya dan kebenaran intuitif melalui *ilham* dan penyingkapan diri atau *musyahadah* dan *mukasyafah*.

Kedua, para filosof memperoleh visi tentang cahaya ketuhanan. Cahaya Tuhan memasuki wujud manusia dengan mengambil bentuk cahaya penyingkap atau *al-anwar al-sanihah* dan melalui cahaya-cahaya penyingkap pengetahuan yang berperan sebagai pengetahuan sebenarnya atau *al-`ulûm al-haqîqiyyah*. *Ketiga*, tahap konstruksi ilmu yang benar atau *al-`ilm al-shahîh*. Selama tahap ini, filosof menggunakan analisis diskursif. Pengalaman tadi diuji dan sistem pembuktian yang digunakan adalah pembuktian atau *burhân* posterior analitik Aristoteles atau analisis setelah kejadian. Kepastian yang sama diperoleh oleh gerakan dari data indrawi, melalui observasi dan formasi konsep, ke pembuktian berdasarkan akal. Hal ini dilakukan untuk membuktikan pengalaman dan membangun suatu sistem tempat pengalaman agar dapat didudukkan dan validitasnya siap dideduksi, meskipun pengalaman itu berakhir.

Keempat, dokumentasi, bentuk penulisan atau penuturan pengalaman visionari tersebut. Dalam hal ini peran logika adalah sesuatu yang penting. Filsafat *isyraqiyyah* adalah salah satu pemikiran yang berusaha menggabungkan logika dengan *dzauq*. Logika adalah alat berupa undang-undang, jika dilaksanakan akan mampu menjaga pikiran dari kesalahan. Sementara *dzauq* dalam pengenalan Allah SWT berarti cahaya *ma`rifat* yang dipancarkan *al-Haqq* dengan *tajallî*-nya dalam hati para kekasih-Nya, sehingga mampu membedakan kebenaran dan kesalahan. Dengan demikian, *dzauq* berimplikasi dalam bentuk seperti mimpi ruhani, *mukâsyafah*, *musyâhadah*, mampu menangkap sesuatu yang tertutup indera. Logika berperan untuk memahami proses penalaran dan analisis untuk kemudian diekspresikan serta dijabarkan dalam ungkapan-ungkapan rasional dan mudah dipahami.⁴³ Hal ini mencerminkan upaya mencari jalan terbaik, akurat dan valid dalam memperoleh ilmu pengetahuan untuk menghadapi problematika dari aliran peripatetik. Berangkat dari fenomena di atas, maka wajar jika sejarawan menyebut pemikiran Suhrawardi sebagai gerakan anti paripatetik dan melangkah lebih jauh dengan konsep baru yang diperkenalkan.

Dalam melakukan rekonsruksi pemikiran *hikmah isyraqiyyah*, Suhrawardi, paling tidak, menggunakan metode-metode seperti sebagai berikut:

a) Logika Semantik

⁴²Hosein Ziai, “Shihab al-Din Suhrawardi: Founder Of Illuminationist School,” dalam Sayyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy*, 449.

⁴³Ahmad Hasan Ridwan, “Filsafat Isyraqiyyah (Illuminatf) Suhrawardi al-Maqtul,” Jurnal *Al-Jami'ah*, No. 62/XII/1998, 107.

Dalam merumuskan pemikiran, Suhrawardi nampak jelas menggunakan seperangkat terminologi teknis khusus dan menekankan penggunaan satu cara pengungkapan simbolis yang didasarkan pada *tamtsil* cahaya (*isyraq*) dan kegelapan. Metode ini digunakan Suhrawardi untuk menjelaskan problem-problem ontologis dan struktur kosmologis. Dilihat bahwa pemahaman semantis Suhrawardi nampak kental dalam pemikirannya. Hal tersebut misalnya simbolisme kesatuan maknawi antara cahaya dan timur dalam peristilahan filsafat *isyraqiyyah*-nya. Masing-masing berkaitan erat dengan simbolisme matahari terbit di timur dan yang menerangi segala sesuatu sehingga cahaya diidentifikasi dengan gnosis dan iluminasi. Begitu pula dengan Barat, tempat terbenamnya matahari, di sana kegelapan berkuasa, kegelapan adalah tanah kebendaan dan kebodohan.

b) Intuitif atau *Dzauqi*

Upaya untuk menjadikan *dzauq* sebagai sumber pengetahuan telah meniscayakan Suhrawardi akrab dengan pemikiran sufistik. Hal tersebut nampak jelas bahwa inspirasi spiritual dan doktrin-doktrin Suhrawardi terbentuk melalui para sufi sebelumnya, seperti al-Hallaj dan al-Ghazâlî yang melalui *Misykatul Anwar*-nya berperan dalam ajaran-ajaran Suhrawardi mengenai hubungan antara cahaya dengan iman.

c) Diskursif atau *Bahtsi*

Suhrawardi, dalam karya-karyanya, nampak jelas bahwa anti peripatikismenya sangat kental, bahkan dalam karya monumentalnya berjudul *Hikmah al-Isyrâq*, meskipun dinyatakan bukan karya polemik, namun pada kenyataannya juga masih mengandung kritik-kritiknya terhadap aliran tersebut.⁴⁴ Hal ini adalah sebuah keniscayaan bagi Suhrawardi karena memang pemikirannya juga banyak dipengaruhi oleh Ibnu Sina, di samping juga mengkritik pemikirannya. Akhirnya wajar jika kemudian terdapat yang mengatakan bahwa Ibnu Sina dikenal sebagai penerus pemikiran-pemikiran al-Farabi, maka Suhrawardi terkenal sebagai penerus kecenderungan iluminasi Ibnu Sina.⁴⁵ Hal ini adalah sebuah keniscayaan bagi Suhrawardi untuk mengkonstruksi pengalaman ruhaninya dengan menggunakan logika-logika diskursif yang biasa digunakan dalam peripatikisme. Hal ini juga menunjukkan bahwa Suhrawardi berusaha membangun sebuah epistemologi dalam wacana tasawuf.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dianalisis bahwa filsafat *isyraqiyyah* perspektif Suhrawardi terkesan sebagai gerakan eklektik. Hal ini tidak lain karena secara geneologis, filsafat yang dibangun banyak mengandung berbagai unsur, baik dari doktrin Islam, pemikiran Yunani dan pemikiran Iranisme seperti Zoroasterianisme. Suhrawardi dengan demikian dapat dikatakan sebagai anak jaman yang berusaha untuk mensintesa pemikiran-pemikiran anti peripatetik Arab dengan doktrin sufi atau dapat dikatakan jika Suhrawardi berusaha untuk menarik logika-logika peripatetik ke dalam gnostik.

⁴⁴Madjid Fakhry, *History of Islamic Philosophy*, 297.

⁴⁵Ahmad Hasan Ridwan, "Filsafat Isyraqiyyah (Iluminatif)," 89.

D. Analisis : Kontekstualisasi Pemikiran Suhrawardi

Konstruksi dan perkembangan pemikiran Suhrawardi dalam *hikmah isyraqiyyah*-nya merupakan upaya untuk mensinergikan dua *mainstream* pemikiran saat itu, yaitu aliran peripatetis dan aliran sufistik. Aliran pertama lebih mengutamakan kepada pendekatan bersifat diskursif-logik (rasio) dan kering dari sentuhan-sentuhan aspek intuitif, sedangkan aliran kedua lebih mengedepankan intuitif dan kurang memperhatikan rasio-logik. Dua hal inilah yang oleh Suhrawardi berusaha disinergikan.

Suhrawardi, dengan demikian, telah menapaki jalan baru bagi sebuah konstruksi epistemologis yang luar biasa pada jamannya sekaligus mencoba untuk menciptakan suatu harmoni antara kutub-kutub intuitif dan rasionalisme sekaligus. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika posisi filsafat perspektif Suhrawardi menimbulkan polemik. Van Den Bergh, misalnya, menyatakan bahwa pemikiran filsafat Suhrawardi tidak bersifat khas. Hal ini tidak lain karena dalam konstruksi pemikirannya tidak lain adalah upaya untuk meneruskan filsafat *masyriqiyyah* Ibnu Sina dan filsafat paripatetik pada umumnya.⁴⁶ Senada dengan hal tersebut, sebagaimana disampaikan oleh Nasr, harus diakui bahwa filsafat Suhrawardi merupakan kombinasi dari berbagai kebijaksanaan pemikiran terdahulu, seperti kebijaksanaan sufisme, hermetisme, kebijaksanaan filosof Yunani dan juga kebijaksanaan filosof Persia. Tidak perlu diragukan lagi jika Suhrawardi berhutang budi terhadap para filosof pendahulunya.⁴⁷ Namun demikian harus pula diakui jika konstruksi pemikiran Suhrawardi memiliki kekhasan yang itu tidak dimiliki oleh para pemikiran Islam sebelumnya. Seperti tulisan Hossein Ziai, Suhrawardi memang menggunakan teks, istilah dan metode Ibnu Sina, namun dia juga menggunakan sumber lain, bahkan tidak jarang Suhrawardi juga memberikan kritik kepada para pemikir pendahulu sebagai landasan bagi konstruksi pemikiran filsafat *isyraqiyyah*-nya.

Konstruksi pemikiran Suhrawardi yang didasarkan atas konsep “cahaya” dan kemudian diarahkan kepada pendekatan intuitif, secara epistemologis konsep ini layak digunakan dalam wilayah humanitas, bukan dalam wilayah empirisme atau rasionalisme. Kesadaran kemanusiaan dalam konteks ini bisa dilahirkan dari penajaman intuisi tersebut. Teori tingkat wujud sebagai pancaran dari realitas absolut merupakan dasar dari bentuk kesadaran kesatuan realitas. Wujud yang berbeda dan bertingkat-tingkat adalah sebuah realitas yang niscaya tetapi harus dipahami jika perbedaan tersebut berasal dan bermuara dari satu realitas tunggal. Salah satu konsep tawaran Suhrawardi dengan konsep tingkatan wujud tersebut ternyata mempunyai momentum dalam konteks kekinian. Kehidupan masyarakat yang memiliki tingkat pluralitas dan heterogenitas luar biasa, telah meniscayakan sebuah logika berpikir dengan meniadakan konsep-konsep *truth claim*, yang satu menafikan yang lain dan merasa benar sendiri.

⁴⁶Van Den Bergh, “Al Suhrawardi,” dalam E.J. Brill’s First, *Encyclopedia of Islam 1913-1936*, vol. VII (Leiden : E.J. Brill, 1993), 507.

⁴⁷Sayyed Hossein Nasr, “Shihab al-Din Suhrawardi al-Maqtul,” dalam MM. Sharif, *A History of Muslim Philosophy*, 375.

Meminjam istilah al-Jabiri, melalui penajaman intuitif, logika-logika *act with* akan lebih mengedepan dari pada logika-logika *act against*.⁴⁸

Aldous Huxley, dalam buku *The Perennial Philosophy*, menjelaskan bahwa filsafat perenial adalah (1) metafisika yang memperlihatkan suatu hakikat kenyataan *ilahi* dalam segala sesuatu, kehidupan dan pikiran; (2) suatu psikologi yang memperlihatkan adanya sesuatu dalam jiwa manusia dan identik dengan kenyataan ilahi; (3) etika yang meletakkan tujuan akhir manusia dalam pengetahuan mengenai seluruh keber-ada-an.⁴⁹ Dalam kaitan dengan ini, nampaknya filsafat Suhrawardi telah merintis jalan baru ke sebuah arah filsafat perenial yang itu sangat bermanfaat dalam membangun sebuah tata dunia baru yang lebih damai dan jauh dari realitas klaim-klaim menyesatkan. Konsep Suhrawardi bahwa semua realitas adalah kesatuan yang *continuum* homogen dan hanya diputus oleh derajat “lebih atau kurang” atau “tingkat-tingkat wujud,” keseluruhan Tuhan adalah wujud dan keseluruhan wujud adalah Tuhan, semua yang di alam adalah berasal dari pancaran cahaya yang satu, cahaya absolut, nampaknya harus selalu didengarkan dalam konteks kekinian.

Hikmah isyraqiyyah dalam perspektif ini bisa diposisikan sebagai wahana untuk mempertautkan kembali kesadaran-kasadaran dalam tingkat-tingkat wujud yang selama ini telah didominasi oleh logika-logika versi Aristotelian yang dikotomis plus a-humanis. *Truth claim*, dengan demikian, menjadi sesuatu yang tidak perlu terjadi karena dalam konteks kehidupan manusia, keragaman realitas dan tingkatan-tingkatan wujud, semuanya menuju kepada realitas tunggal, sebagaimana metafor cahaya menurut Suhrawardi, yang menuju kepada sumber cahaya yang mewujudkannya, yang cahaya prior atau *al-Nûr al-Anwâr*.

Berdasarkan analisis filosofis, Suhrawardi sedang memberikan tawaran sebuah cara berpikir atau *mode of thought* tentang cara dalam menghadapi realitas yang plural dan a-homogen. Variasi dari manifes realitas empiris tidak berbeda dalam esensi dan eksistensi. Partikularitas eksistensi adalah manifestasi dari realitas yang sama dengan tingkat perbedaan dari perwujudan. Seluruh eksistensi dalam realitas empiris terwadah dalam satu realitas tunggal. Berasal dari sumber emanasi yang maha pertama. Semua itu terbingkai dalam *frame* cahaya realitas absolut, yaitu Tuhan.

E. Penutup

Berbagai uraian di atas telah menjelaskan sosok Suhrawardi dengan konsep pemikiran yang disampaikan, yaitu *hikmat al-isyraqiyyah*. Berdasarkan penjelasan tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa filsafat *isyraqiyyah*, secara substansial, merupakan upaya Suhrawardi dalam merespon kecenderungan atau *mainstream* pemikiran saat itu, yaitu anti peripatetik yang cenderung abstrak dan menjaga jarak antar subyek-obyek. Filsafat ini menggunakan simbol-

⁴⁸M. Abid al-Jabiri, “Concept of Civilization,” dalam Gema Martin Munoz (ed.), *Islam, Modernism and the West* (London-New York : I.B. Touris, 1999), 70.

⁴⁹Budhy Munawar Rahman, “Kata Pengantar” dalam Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan, Perspektif Filsafat Perenial* (Jakarta : Paramadina, 1995), xxxix.

simbol cahaya sebagai upaya untuk mengatasi problem-problem ontologis dan sekaligus menjadi ciri epistemologis terhadap aliran pemikiran yang telah ada, yaitu peripatetik.

Filsafat *isyraqiyyah* mengutamakan aspek intuitif atau *dzauq* dengan memasukkan terma-terma sufistik, seperti *musyahadah* dan *mukasyafah*, sebagai jalan untuk mencapai pengetahuan. Filsafat ini mengedepankan konsep kesatuan antara subyek-obyek. Secara epistemologis, filsafat ini meliputi beberapa langkah, yaitu tahap persiapan, tahap intuitif, tahap rasional dan tahap penyampaian.*

BIBLIOGRAPHY

- Abdullah, Amin. "Kata Pengantar" dalam Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*, terj. Amin Abdullah. Jakarta : Rajawali, 1989.
- Bergh, Van Den. "Al Suhrawardi," dalam E.J. Brill's First, *Encyclopedia of Islam 1913-1936*, vol. VII. Leiden : E.J. Brill, 1993.
- Corbin, Henri. *Tarikh al-Falsafah al-Islamiyyah*, terj. Nusair Marwan. Beirut : Mansyurat 'Uwaidat, 1983.
- Fakhry, Madjid. *Sejarah Filsafat Islam*, terj. Mulyadi Kertanegar. Jakarta : Pustaka Jaya, 1986.
- Fazlur Rahman. *Islam*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung : Pustaka, 1986.
- al-Ghazali. *Tahafut al-Falasifah*, terj. Sulaiman Dunya. Kairo : Dar al-Ma'arif, tt.
- Grunebaum, Von. *Classical Islam, A History 600 AD-1258 AD*. Chicago : Aldine Publising Company, 1970.
- Hanafi, Hasan. *Dirasah Islamiyyah*. Kairo : Maktabah Anjilo, tt.
- Iqbal, Muhammad. *The Development of Metaphysics in Persia*. Lahore : Bazm Iqbal, 1964.
- al-Jabiri, M. Abid. *Bunyah al-'Aql al-'Arabi*. Beirut : al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1993.
- _____. "Concept of Civilization," dalam Gema Martin Munoz (ed.), *Islam, Modernism and the West*. London-New York : I.B. Touris, 1999.
- Madkour, Ibrahim. *Pengantar Filsafat Islam*, terj. Yudian W. Asmin. Jakarta : Bumi Aksara, 1995.
- Ma'luf, Luwis. *Al-Munjid fi Lugha Wal A'lam*. Beirut : Dar al -Masyriq, 1986.
- Nasr, Sayyed Hossein. *Tiga Pemikir Islam, Ibn Sina, Suhrawardi, Ibn Arabi*, terj. Ahmad Mujahid. Bandung : Risalah, 1986.
- _____. *Intelektual Islam, Teologi, Filsafat dan Gnosis*, terj. Suharsono. Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996.
- _____. "Shihab al-Din Suhrawardi," dalam Mehdi Amin Razavi. *The Islamic Intellectual Tradition In Persia*. New Dehli : Curzon Press, 1996.

- _____. "Shihab al-Din Suhrawardi al-Maqtul," dalam MM. Sharif. *A History of Muslim Philosophy*. Wiesbaden : Otto Harrassowitz, 1963.
- _____. "Hayakil Nur," dalam Bilal Kuspinar. *Isma'il Ankaravi on the Illuminative Philosophy*. Kuala Lumpur : ISTAC, 1996.
- Rahman, Budhy Munawar Rahman. "Kata Pengantar" dalam Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis. *Agama Masa Depan, Perspektif Filsafat Perennial*. Jakarta : Paramadina, 1995.
- Razavi, Mehdi Amin. *Suhrawardi and the School of Illumination*. British: Curzon Press, 1997.
- Ridwan, Ahmad Hasan. "Filsafat Isyraqiyyah (illuminatif) Suhrawardi al-Maqtul," *Jurnal Al Jami'ah*, No. 62/XII/1988.
- Schimmel, Annemarie. *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono. Jakarta : Pustaka Firdaus, 1986.
- Suhrawardi. *The 'Awarifu-l-Ma'arif*, terj. H.W. Clarke. London : The Octagon Press, tt.
- Watt, Montgomery. *Islamic Philosophy And Theology, An Extended Survey*. Edinburgh : Edinburgh University Press, 1992.
- Yazdi, Mehdi Ha'iri. *Ilmu Hudhuri, Prinsip-prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung : Mizan, 1994.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. *Imam Syafi'i, Modernisme Ekletisme, Arabisme*, terj. Khoiron Nahdliyin. Yogyakarta : LKiS, 1997.
- Ziai, Hossein. "Shihab al-Din Suhrawardi : Founder of The Illuminationist School," dalam SH. Nasr and Oliver Leaman (ed.). *History of Islamic Philosophy*. London and New York : Routledge, 1996.